بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الامين وآله الطيبين الطاهرين
اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد ارسل
الى الشيخ المجيد الشيخ محمد بن الشيخ عبد علي ابن عبد الجبار اعصمه الله من الخطاء
والخلل وسدده في القول والعمل رسالة بمسائل عرضت له في حال بلبال
وتشويش احوال ولكن لما اعتنى بها في مثل ذلك الحال وجب علي انفاذ
اجابة السؤال اسعافا لطلبته واجابة لمسئلته فنسخت صورة سؤاله
على مجرى عادتي معه ومع امثاله والله المستعان وعليه التكلان قال
ايده الله تعالى ونلتمس من جناب مولينا ان يمن بجواب هذه المسائل سريعا
فمنها ما معنى العلم نقطة كثرها الجاهلون ما الوجوه المحتملة فيه على حسب
المقام وما هذه النقطة التي يجمع الشتات وما هذا العلم اقول صورة
الحديث على ما رواه في المجلي العلم نقطة كثرها الجهال وبالجملة فان التفاوت
في الجملة سهل بعد دخول الالف واللام المفيدة للعموم واما كون العلم نقطة
فلانه لا اختلاف فيه ولا في مسائله في الحقيقة وانما الاختلاف في مراتبه بحسب
تفاوت مراتب العلوم ولهذا كانت آيات الكتاب واخبار السنة مختلفة وهي
في الحقيقة متفقة الا ان معنى هذا الحديث في كذا ومعنى الاخر في كذا كما ورد
عنهم (ع) انهم لا يعلمون الغيب حتى نزلوا من زعم ذلك فيهم وورد انهم يعلمون
كل شيء ما كان وما يكون ففي تكثير العلم عند الجهال قال بعضهم لا يعلمون
ومن ادعاه فيهم فهو غال كافر وقال بعضهم هم يعلمون الغيب وتلك الاخبار
محمولة على التقية وهذان القولان من تكثير العلم واما على النقطة فحيث ان
دعوى علم الغيب قد لا يحتمله من يسمعه اذ ليس كل ما يعلم يقال ولا كلما يقال آن
وقته ولا كل ما آن وقته حضر اهله وانهم يتكلمون بالكلمة ويريدون
منها احد سبعين وجها فاذا قلنا انهم لا يعلمون الغيب فالمراد بالغيب الذي

لا يعلمونه هو غيب الهوية ورتبة الازلية لامتناع ذلك على مقام الامكان
وانما اريد هذا المعنى دون غيره مع اطلاق اللفظ من غير بيان لحفا انطوق
المخالفين وان الذائذين عن المبطلين ولو بين هذا الاطلاق وقيد لما انطفت
نايرة الجهال ولكنه بين لاهل التبيين وعرف لناسبين اليقين واذا
قلنا انهم يعلمون الغيب فالمراد انهم يعلمون كل ما سوى مرتبة الوجوب
مما حواه الامكان من ذرات الوجود فلا منافاة وكان الكلام في الحقيقة والمجاز
في اليد فان يد الله حقيقة واذا قلنا ليس لجارحة فكذلك وكذا في رحمة
الله وعينه فالقول بان ذلك مجاز ولا يصح الحقيقة تلبيس اللعلم والاصل
في ذلك ما قلنا ان العلم شئ واحد بسيط باعتبار انه ليس على انحا مختلفة
الكينونة لا استلزم اختلاف الكينونة لاختلاف الذات البسيطة وهو
بيان ذلك انما العلم صورة المعلوم والعلم ذات العالم وكينونته التي هي كونه
على ما هو عليه فلا اختلاف في الذات البسيطة واختلاف المظاهر في اختلاف
المراتب والقابليات لا يوجب اختلاف الذات الظاهرة بخلاف ما لو
اختلفت المظاهر مع اتحاد الرتبة والجهة فانها تدل على اختلاف الذات
وجميع علوم الخلق ان جرت على كينونة واحدة بان يكون الاختلاف في انما يكون
هو بالمراتب تكون نقطة وان اختلفت في انفسها اوجبت اختلاف
الذات وهو ممتنع لان اهل الاشراك انما اذا حكم شخص بحرارة النار وشخص
به دونها لا باعتبار واحد بل بالاعتبار الذي حكم به الاخر بالحرارة ان ذلك
لا يصح ان يحكم بكون كل واحد من الحكمين علما وان ذلك انما صدر عن الجهل
تسميته كل منهما علما تكثير للعلم ومنه اختلاف العلماء في المسائل الشرعية
اذ لو اقتصر في الحكم من كل منهما على المعاينة لما وقع الاختلاف ولكن لما
كان امر المعاينة متعسرا او متعذرا مع كثرة العلماء مع عموم البلوى من المكلفين
وانتشار المكلفين في اقطار الارض بحيث لا يصح التعطيل كان الاقتصار

على الظن في الحكم ليس الرهن كاكل الميتة في المخمصة حتى يأتي الفرج من الله
دليس المعاينة ما يدعيه بعض الناس من ان العمل بالخبر او بالاية هو اليقين
لان ذلك انما يحصل بانتفي من الكتاب الذي قد اجمع علينا قبله بلا خلاف
من الفرقة المحقة ومن الاخبار التي لا اختلاف فيها بلا خلاف ومن القياس
الذي يفرض العقول على ولا يحتمل غيره واما حصول اليقين بمجرد الترجيح
في مواضع الاحتمال الذي اصحاب المعاينة فدونه خرط القتاد وكفى بمدعيه بذلك
ذلك جهلا وطريق المعاينة في ذلك ان ترى طريق الحكم في الافاق وفي
النفس فاذا رايت ذلك الطريق المخلوق الذي خلقه الله اية لذلك
الحكم ولغيره او لخاصة فقد عاينت وحصل لك اليقين وان كان في مواضع
الخلاف والاحتمال الا انك اذا رايت ذلك ذهب عنك الاختلاف وبطل
لديك الاحتمال ولكن كما قال الشاعر ضاع الكلام فلا الكلام ولا السكوت يجيب
ومع كون العلم نقطة انه صفة الذات او صفة الصفة وهكذا في الحقيقة
لا يخالف الواقع والقولان المختلفان ان كان نشا فيهما في مادة ولحد فكان
احدهما من العلم دون الاخر فان قلت ان كلا منهما يسمى علما في الظن فكيف
تسميته بذلك قلنا ان الحديث ليس واردا على ما ظهر وعلى ما تسميه العامة
علما بل على الحقيقة لان المراد بالعلم الحقيقي المطابق للواقع قال ابو عبد الله ثم
دور حان السنة ثلثمائة وستون يوما هلاليه فلما خلقت السموات
والارض في ستة ايام اخرجت منها فالسنة ثلاثمائة واربع وخمسون يوما
ما معنا افود اعلم ان الله سبحانه وتعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت باللفظ
غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير
مصبوغ الى اخر الكلام كما في رواية ابرهيم بن عمر اليماني عن الصادق ع
الى ان قال فجعلها كلمة تامة على اربعة اركان ليس منها واحد قبل الاخر فاظهر
منها ثلاثة لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون

٢

فهذه الاسما التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسبحانه فكل اسم من
هذه الاسما اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين
اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارى
المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير
الحكيم العزيز الجبار المتكبر الخ فاذا كان الاسما الثلاثة لكل واحد اربعة
اركان فخلق لكل ركن ثلاثين اسما كان مجموع الاسما التي على اركان الثلاثة
الاسما ثلاثمائة وستين اسما فتلك الاركان الاربعة لكل واحد اسم من
الثلاثة على احد الوجوه مظاهرها الطبايع الاربع فظهر على الاركان
الفصول الاربعة فاول كل من اركان الثلاثة الاسما مظاهرها الحمل
والاسد والقوس ومظاهر ثانيها الثور والسنبلة والجدي ومظاهر
ثالثها الجوزا والميزان والدلو ومظاهر رابعها السرطان والعقرب
والحوت فكل ركن عليه ثلاثون اسما مظاهرها ايام الشهر الثلاثون
فيكون مجموع السنة ثلثمائة وستون يوما فاستجنت طبايع الاسما
واسرارها في الايام ثم لما كان الخلق لا يخرج الى عالم الكون الا مشروحا
مبينا مرتبا مسببا على اسبابه للدلالة على الواحدانية كان خلق
السموات والارض في ستة ايام لكن لما كانت ايام الكلي يجب ان تكون
كلية وايام الجزئي يجب ان يكون جزئية تحقيقا للسببية كانت الايام
الستة التي خلقت فيها السموات والارض كلية فالاول يوم الاحد
وهو العقل الاول بمنزلة النطفة للانسان والثاني يوم الاثنين و
هو النفس الكلية بمنزلة العلقة للانسان والثالث يوم الثلاثا وهو
الطبيعة الكلية بمنزلة المضغة والرابع يوم الاربعا وهو هيولى
الكل بمنزلة العظام والخامس يوم الخميس بمنزلة اكتسا العظام
لحما جسم اسم لحما وهو شكل الكل والسادس يوم الجمعة وهو جسم الكل

بمنزلة انشاء الخلق الآخر الذي هو نفخ الروح في الجسد وحيث كان لكل يوم اسم
من الثلثمائة والستين اسما اختصت الايام الكلية بالاسماء الكلية
وهي البديع الباعث الباطن الآخر الظاهر الحكيم وحيث كانت هذه الستة
الاسماء المهيمنة على بقية الاسماء كانت الايام الستة قد تقومت بها الايام
كلها وايام السنة انما نعدها القمرية لانه صاحب العدد الجزئي والتفصيل
وقد استغرقت فيه قوى الاسماء الثلاثمائة والستين فاذا جرى في المنازل
التي لو ساعفها كل منزلة باسم لم تنقص السنة بما حق فيه من جميع
الاسماء فقطع ان يلحقا بخصوص اسما واحدا والفلك لم ينقص على جميع الاسماء
لان السنة الكلية لا تحويها المنازل الجزئية ثم توجد كلها في كلها فيقطع
الفلك في ثلثمائة واربع وخمسين يوما لقوة سرعه لما فيه من الزيادة المذكورة
فاختزلت هذه الستة الايام من السنة القمرية وهذا وجه باطني في جواب
المسألة ووجه آخر ان الاسماء الكلية ظهرت في ايام كلية بالنسبة وهي
الاربعة الايام التي خلقت فيها الارض واقواتها وهي فصل الربيع وفصل
الصيف وفصل الخريف وفصل الشتاء واليومان اللذان خلقت
فيهما السموات وهو يوم المادة ويوم الصورة فاختزلت من الايام الثلثمائة
وستين يوما على نحو ما قلناه في الوجه السابق وهذا كله على مجرى القمر
لما استجن فيه من قوى الاسماء كما تقدم قال سلمه الله تعالى وما معنى ان ٢٥
المؤمن انما يحس بالم النار اذ خرج منها اما فيها فلا والاصل في ذلك ان حالة
الدخول وحالة الكون فيها الغالب عليه طبيعتها فهو وان كان يتألم
بنسبة ما فيه من الوجود الا ان اغلبية ميل الطبيعة تنسيه حينئذ التألم
لغلبة الطبيعة بما يجانسها واما حالة الخروج فسببها اغلبية خيرات
الوجود على طبيعة الاعدام التي هي طبيعة النار فيكون اذ ذاك حيا فيتألم
لقوة احساسه كالمؤمن اذا زنى فانه حال الدخول في الزنى او حال الزنى لا يحس

بألم المعصية التي هي النار الخروج لروح الإيمان منه المعبر عنه بأغلبية الطبيعة
وادبارها فاذا اقلع وتاب ذاق ألم المعصية لحياته بعود روح الإيمان التي
هي الحيوة وخروجها هو الموت ولهذا لا يحس بالنار اهل النار في الدنيا
مع قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى يصلونها يوم الدين
وما هم عنها بغائبين فلا يحس بألم النار الا من كان حيا قال الله تعالى لينذر
من كان حيا ويحق او من كان ميتا فاحييناه وقوله تعالى وما انت بمسمع من
في القبور فافهم الاشارة فائدة سلمه الله تعالى وما الجمع بين النصوص
فالآيات الدال بعضها على الاحباط وبعضها على الجزاء بكل الاعمال حسنة كانت
ام قبيحة اعلم ايدك الله تعالى ان الآيات والروايات الدالة على الاحباط فانما
هي في الاعمال المجتثة لان الاعمال الصالحة انما تكون ثابتة اذا كان اصلها
ثابتا اي متصلا بالوجود المتصل بالموجد سبحانه فتلك لا يتطرق
عليها الاحباط لان الاحباط انما هو موازنة الحسنات بالسيئات وقد ثبت
ان الحسنات وجودات والسيئات اعدام فلا يصح الموازنة بين الشيء و
اللاشيء واما الحسنات المجتثة وهي التي ما وقعت على الوجه المأمور به
بل وقعت رياء مثلا او كانت مشروطة بشرط من الاعمال او المعتقدات
او غير ذلك فتكون تلك الحسنة لا اصل لها لانها مجتثة لعدم اتصالها
حقيقة بالوجود فهي صنم لا روح فيه فهي في الحقيقة عدم وتصح ان
توزن بالسيئة العدم لانها في الحقيقة من جنسها وفي مرتبتها ولهذا
قال سبحانه والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء
ووجه آخر وهو ان الموازنة تقتضي المعادلة بين الموزونين اما في
الوزن الصنفي او الطبيعي او القسمي او الوضعي او الديني او غير ذلك
من اعتبارات الموازنة كما في الصنفي المعبر عنه بالكم وليس بين الحسنة
الثابتة وبين السيئة معادلة بنحو من اعتبارات الموازنة هنا فان السيئة

بمثلها والحسنة بعشر فلا تصح الموازنة واما الطبيعي فطبيعة الحسنة
الحرارة والرطوبة او الرطوبة والبرودة وطبيعة السيئة الحرارة واليبوسة
او البرودة واليبوسة فلا تصح موازنة علة الكون بعلة الفساد وانما قلت
ان طبيعة الحسنة الحرارة والرطوبة والبرودة وعلة السيئة الحرارة
واليبوسة والبرودة لما قلت من علة الكون والفساد لان الحسنات
حيوة الحسنين والسيئات كما زعم ولا انفعال ان الغضب للتطبع الحرارة
واليبوسة مع انه طاعة وكذلك الصبر وان القناعة والرضا برودة و
يبوسة مع انه طاعة لانا نقول ان الروح الامري الذي تستمد عنه الاعمال
التي كانت قبل ذلك طبيعتها علة الكون هو مادة الحيوة والكون
في كل شيء وهو الماء الذي قال الله وجعلنا من الماء كل شيء حي فحيث كانت
تلك الاعمال مستمدة من تلك الروح انقلبت طبائعها عن علل
الفساد الى علل الكون وهذه اشارة وبيانها عند اهل البيان وكذلك قيم
الحسنات والوانها ومراتبها لا توزن بها قيم السيئات والوانها ومراتبها
الى غير ذلك وقد بسطنا الكلام بما لا مزيد عليه في رسالتنا في اجوبة الشيخ
عبد الله بن محمد ابن عذيب تغمده الله برحمته ورضوانه والايات التي تدل على
عدم الاحباط محكمة كقوله تعـ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وغير ذلك والنصوص
والروايات والعقل تجابه على الاستشهاد بها في ذلك والايات والروايات
التي تدل على الاحباط متشابهة وبيانها في الاخبار الجامعة بين هذه
وبين تلك والذي يشاهد به وهو ان الاحباط انما يكون في الحسنات
المجتثة الباطلة فانها تكون ظاهرة في صورة الحسنة وان كانت في الباطن
سيئة بل اسوء من السيئة فاذا قابلتها السيئة بطلت صورتها ورجعت
الى اصلها السيئي ولذا ورد انه اذا دخل في العبارة بنية صادقة لا يضر

ما ظهر عليه من التعجب فهذا وامثاله هو الجمع بين الآيات والروايات فلا احباط ولا
لزم الظلم كما اشرنا اليه سابقا لعدم امكان الموازنة فافهم قال ايده الله تعالى
وفي النصوص ان الذنوب انما تخفف بالتصفية في كل بحسبه حتى ان منهم
من لا يطهره الا النار وهذا في اهل الايمان وفي روايات ان كثيرا من الناس
يسقط عنهم العقاب بالواسطة عنهم او من خواصهم فهل الشفاعة مختصة
ببعض دون اخر اما المرجح وما برهانه مع ان غير المخلص انما يخرج من النار
بايمانه لا بالشفاعة اذ لا اثر لها ولو قلنا ان الايمان منهم فهو المشفوع
والشفاعة من الدنيا حاصلة فهو وان كان حقا الا انه اسقاط وباقي
البيان موكول الى فهم سيدنا اقول لا يخفى ان الذنوب انما تخفف بالتصفية
الا ان من التصفية احوال البرزخ واهوال الحشر ودخول النار والشفاعة
اما غير الشفاعة فظاهر واما الشفاعة فاعلم ان اصل قابلية الاشياء للوجود
الذي هو الخير المحض انما هو بواسطة الشفاعة والى ذلك الاشارة بقوله
عليه السلام نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا فهم الوسائط
بين الخالق والخلائق في كل شيء وهم الابواب للجواد الوهاب فافهم والتصفية
في الحقيقة انما هي كسر المصبوغ وصياغته على الفطرة المستلزمة لفعل الخير
وذلك اذا اعوجت الطبيعة وخالفت الفطرة التي هي صفة فعل بسبب
عارض غريب لما بين ذلك العارض الغريب وبين الطبيعة التي هي
خلاف كينونة الحق سبحانه من المناسبة لان الغريب غير الفطرة فكونه
خلاف كونها والطبيعة كونها خلاف كون الفطرة فتوافقا على مخالفة
الفطرة والتصفية كسر تلك الصورة المخالفة الشيطانية وصياغة
هيولاها الثانية على صورة الفطرة لتطابق الفطرة فتقتضي مقتضاها
والمصوغ هو الواسطة وهو الشافع وبيان ذلك ان الاشياء على ثلاثة
اقسام صبغته تزيد على وجوده الاول فيكون فيها فضل وقسم صبغته

بقدر وجوده وقسم صبغته اقل من وجوده فالقسم الاول كالسراج فان فيه
من النور ما يزيد على وجوده فلذا كان ظاهرا في نفسه مظهرا لغيره اما كونه
ظاهرا في نفسه فيحصل بصبغة تساوي وجوده كالقسم الثاني واما انه
مظهر لغيره فلانه مكمل لما كان صبغته اقل من وجوده كالقسم الثالث وهي
الاشياء الفاسقة التي تحتاج في كونها ظاهرة في نفسها الى اقتباس من غير
كالجمادات الفاسقة فانها لا تستبين في الظلمة واذا كانت الصبغة بقدر
الوجود استبان ذلك الشي مطلقا كالقسم الثاني مثل الجمرة فانها تظهر
في الظلمة والزيادة التي في القسم الاول كالسراج من الصبغة بحيث تكون
تلك الزيادة مظهرة لغيرها من الموجودات الفاسقة مكملة لما نقص من صبغتها
عن وجودها والشافع من القسم الاول وهو الذي صبغته تزيد على وجوده
والطبيعة المعوجة كما قلنا انما اعوجت لقلة ما فيها من الصبغة فاذا قابلها
الشافع كمل ما نقص فيها ووصلها بفضل لطيفته والحقها باوائل جواهر
عللها ومعنى كسره لها صوغه لها على هيكل الفطرة الذي هو هيكل الصبغة
ومعنى الصبغة هو الايجاد الثاني ومعنى الوجود الايجاد الاول فالكل في
الحقيقة وجود ولذا ذلك المعنى الذي اشرنا اليه من التصفية من الشفاعة
قول الحجة عج في دعائه لشيعته وان خفت موازينهم فثقلها بفاضل حسناتنا
الخ خفة الميزان من المعصية لانها عدم لا وجود لها العدم لا شي فالنعم
حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وتثقيله بفاضل حسناتهم ع تصفيته وكسر
للخفة وصوغها يثقله بذلك الفاضل لانه وجود وانما قالوا ع بفاضل
حسناتنا لانهم ع يعملون من الصالحات ما به النجاة والخروج عن ربقة
التقصير وبتلك الزيادة سموا سابقين وكانوا مقربين والحسنات
هي الصبغة والوجود الثاني بيان هذا هذا في الباطن الذي هو والظاهر
ايضا فليس ثم منافاة بين الادلة لان التصفية للناس كانت ذنوبهم

تقابلها

تقابلها محن الدنيا وشدايد الموت والمحاسبة والقبر والبرزخ واهوال
القيمة والشفاعة لقوم ذنوبهم لا تقابلها تلك المحن وربما تكون الشفاعة
بعد دخول النار لانها من التصفية فلا تختص الشفاعة باناس دون اخرين
الا ان لها شرطا وهو ان يجرى عليه الرضى بوجه من الوجوه قال تعو ولا يشفعون
الا لمن ارتضى لان الشفاعة لا تحسن لغير من ارتضى دينه وكذا التصفية
لا تجرى الا بهذا الشرط والى هذا الاشارة بقوله تعو وليمحص الله الذين امنوا
ويمحق الكافرين فكانت التصفية والامتحان تمحيصا للذين امنوا
ومحقا للكافرين فظهر مما اشرنا ان الشفاعة لا تختص وتكفينا غاية
التصفية والتمحيص وبذلك نطق الوحى ونطق البرهان وقوله سلمه الله
تعا ان عز الخلد انما يخرج من النار بايمانه لا بالشفاعة اذ لا اثر لها الخ
يظهر جوابه مما قلنا لان ذلك انما يخرج من النار بعد التصفية بمعنى انه
لا يبقى عليه ذنب يعاقب به فيخرج لعدم الموجب لعقابه مع بقاء الموجب
لثوابه وهو الايمان فان خرج بعد فنا جميع ذنوبه فذلك من التصفية
فمن سمعها وانها من الشفاعة وان بقى من ذنوبه شئ فلا يخرج الا بالشفاعة
وقوله والشفاعة من الدنيا حاصله هو ما ذكرنا سابقا وقوله الا انه
لا اسقاط ح الخ مر بيانه بان الشفاعة اسقاط سواء جرت على سبيل
التصفية او على ظاهر الشفاعة او على صورة الايمان لما قلنا من ان
فاعل الصبغة تكسر صورة الطبيعة المخالفة للفطرة بمحو الموهوم
وتصوغها على هيكل صورة المعلوم فراجع قال سلمه الله تعو واما
اول الزمان الذى يجب فيه معرفة الله هل هو متى حصلت للمكلف
قوة التميز وان لم يبلغ البلوغ الشرعى اذ معرفته وشكره واجب عقلا
فلا يتوقف على توقيت شرعى والا لزم خلاف المفروض او داله البلوغ
الشرعي وان كان وجوبه عقليا ابينوا لنا حقيقة الحال اول ما فى الظ

فان اول ما يجب فيه المعرفة من الزمان هو بعينه عند البلوغ وما سبق على ذلك
فلا يعتمد على اثره ولهذا قال الفقهاء ان المميز لو اسلم دون ابويه لا يعتبر
اسلامه فلا يصح عتقه في الرقبة المؤمنة ثم يفرق بينه وبين ابويه لئلا
يستنزلاه عن عزيمته وهذا معنى عدم الاعتماد على اثره فاذا كان اثره غير
معتمد لا يجب قبل البلوغ والا لكان اثره معتمدا ويترتب عليه احكام
الاسلام ثم مسئلة المثال المذكور فيها خلاف هل يعتبر اسلام الصبي
المميز فيجري عليه الاحكام ام لا والذي يظهر لي اما ما يتعلق بالاخرة من الاحكام
فيجري على اسلام الصبي المميز في ثوابه وعقابه وما يتعلق بالدنيا مما يترتب
عليه احوال المعاملات وغيرها لا يجري عليه ثم يلزم من باب التمرين بما
يتأدى به الواجب ولو بعد حين والمراد الباطن فاول ما يجب فيه المعرفة
من الزمان ما ادركت فيه الصبي بان له صانعا هو صانع كل شيء فيجب عليه
ما يحتمله في كل وقت من مراتب المعرفة من غير توقيت شرعي لان النور الذي
يقع في قلبه لا يكون دفعة فيكون وجوب المعرفة بل يقع في قلبه بالتدريج
فيتم عند البلوغ ويقوى الى الاربعين وعند كل مقام ثماني عشرة سنة
ويشتد عند ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين سنة ويكمل عند الاربعين
وعند كل مقام يجب فيه ما يخصه من المعرفة باعتبار النور الواقع في قلبه
من العقل المطبوع وباعتبار النور الظاهر في قلبه من العقل المسموع واما
انه وجوبه عقلي فكذلك باعتبار الدليل والا فانه شرعي بل العقل شرع باطن
والشرع عقل ظاهر فيلزم من هذا وجوب التوقيت اما في الظاهر فعند
البلوغ الظاهر واما في الباطن فعند البلوغ الباطن فاذا بلغ حدا وجب عليه
ما فيه من المعرفة سواء كان ذلك البلوغ مطبوعا ام مسموعا فافهم قال

ايده الله تعالى وهل القاصد لاربعة فراسخ ولم يرجع ليومه هل هو ٧
بالخيار ام يجب عليه الاتمام الا ان يرجع ليومه ما الاختيار ذكروا فيها محمل بدايا

عرفة اقول بالفاصل الى اربعة فراسخ من لم يرد الرجوع ليومه يجب عليه الاتمام
في الصوم والصلوة ولا يتخير كما يذهب اليه الشيخ الطوسي ولا القصر
في الصلوة دون الصوم كما يذهب اليه شيخ المفيد ولان شرط القصر
العزم على الرجوع قبل عشرة ايام كما يذهب اليه ابن ابي عقيل بل الذي نختاره
وجوب الاتمام على من قصد الاربعة الا ان ينوي الرجوع ليومه والاخبار
صريحة باعتبار ثمانية فراسخ في القصر وان الاقل منها يجب فيه الاتمام ومن
تتبع الاخبار وجد فيها هذا الحكم ليس عليه غبار واما ما يدل على ان القصر
في بريد حتى قابلة للتاويل مخصصة مثل صحيحة معوية بن عمار وموثقة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع بعد ان سأله عن التقصير فقال في بريد
فاستغرب محمد بن مسلم هذا الحكم لشهرة كون القصر انما هو في الثمانية
لا الاقل فلما قال له محمد بن مسلم في بريد فقال ع اذا ذهب بريدا ورجع بريدا
فقد شغل يومه فتبين ع ان البريد انما يكون مسافة للقصر لمن ذهب
ورجع في يومه بحيث يشغل بالذهاب والاياب يومه وهو حجة
المشهور وعملهم ببعض الروايات المذكورة وهي مستند حكمهم بالتقييد
واما اخبار عرفة حتى محمولة على التقية ولا يتوهم ان هذه الروايات تدل على
خلاف مقتضى التقية لان الجمهور منهم من يرى القصر في ثلاثة ايام
ومنهم في يوم وليلة ومنهم في مرحلة واما اخبار عرفة فانها تدل على حصول
القصر في بريد ولم يقل به احد من الجمهور لانا نقول ان التقية كما هو
الاصح لا تنحصر في اقوالهم الموجودة بل يجوز ان تحصل التقية بمجرد حصول
الخلاف بين هذه الفرقة فان القاء الخلاف بينهم مطلوب لاهل
العصمة لسلامة شيعتهم كما يدل عليه رواية عنبسة ابن زرارة على انه
ربما يكون به قائل من الجمهور فيما مضى وفيما ياتي لان اقوالهم ليست
محصورة لانها دائرة مدار الراي والاستحسان والقياس والمماراة

والمبات هاكما أشعر به النصوص وهنا محمل لتلك الاخبار انتهى وهو ان
مكة شرفها الله تعالى من المواضع الاربعة التي يستحب فيها الاتمام للمسافر
وورد في استحباب نية الاقامة لمن اراد اتمام الصلوة هناك بوجه
او اكثر تشبيها بناوي الاقامة عشرا فيصلي تماما فالسر الله في البقعة وصورة
نية التمام وهذا يصلي تماما ما دام في مكة فاذا خرج الى عرفة صح قصره لانه مسافر
انقطع سفره بالمواطع المذكورة للسفر فلعل تلك الاخبار جرت على
هؤلاء فانهم من اهل مكة في الجملة لنية الاقامة اليومين والثلاثة فخرج
ذلك الى التقية كما قلنا واذا قام الاحتمال بطل والمشهور اعرضوا عن
هذه الاخبار ووضعوها في زاوية الطرح والهجران علما منهم باختصاص
القصر بالثمانية الفراسخ وقد ذكرنا جواب هذه المسئلة في المسائل
التي كتبنا للشيخ ابن عبد الله علي بن بره وذكرنا الاخبار التي لها تعلق
بما اخترناه من اراد ذلك طلبها قال سلمه الله تعالى وما حد الزمان الذي
يجوز معه تطليق الغائب زوجته اعلم ان الغائب عن زوجته مدة
يظن فيها انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى طهر آخر يكفي في ذلك
الظن المستند الى الامارة العادية فانه يعرف عادتها ولو باستواء شهرين
في الابتداء وهذا امر اغلبي واما علم حصول الظن له لعدم تلك الامارة
كان تكون مبتدأة او مضطربة لم يستقر لها عادة وقتية فهو قليل
الوقوع بالنسبة الى الاولى نعم لو كان ذلك وجب عليه تحصيل الظن
وهو قد يحصل بما يكون عليه اكثر النساء بل بما لا يكون نادرا جدا كان
تحيض في كل سنة مرة او في كل بضعة اشهر مرة ولهذا ورد التحديد
بالاشهر كما هو غالب النساء وورد بثلاثة اشهر كما في صحيحة جميل لوجود
ذلك في المسترابات من النساء وورد بخمسة او ستة اشهر كما في بعض
النساء وبالجملة فالحد الذي يجوز معه تطليق الغائب زوجته على الاصح

هو

هو ما يحصل فيه الظن بانتقالها من طهر الى طهر اخر واما تحديده
بما في احدى الروايات بالنظر الى صحة سندها وبعض المرجحات فليس بشيء
بعد معرفة ما ذكرنا من مراد الشارع في هذه المسئلة وغيرها في نواقض
العدد بما لا يخفى على من يعرف المراد من الايراد ولا يقتصر على العبارة
فان المخاطب بها يعرف مرادها المخاطب بنحو غير محصور في اللفظ الظاهر
الصريح فافهم قال سلمه الله تعالى وما مقدار ما تنتظر بزوجة المفقود
حتى تتزوج افتونا مثابين ماجورين اقول ان كان المفقود في مكان
محصور اى محيط به بلدان عمران تصل اليها المسافرون وتصل منها
الى بلد المفقود ولم يصل خبر عنه فلا تنتظر بها اكثر مما يحصل به ذلك
وان كان غير محصور وليس له ما يسد خلتها من مال او ولي ينفق
عليها او رفعت امرها الى الحاكم ولم ينصب اجلها اربع سنين وارسل
الى كل صقع من يبحث عن خبره وبعد المدة يامرها ان تعتد عدة الوفاة
وهذا معروف لديهم قال ايده الله تعالى ما العلة في جعل الكافر الملائكة
اناثا واثبتوا لله بنات لا ذكورا اعلم ان المشائين والرواقيين من الحكما
قالوا ان الملائكة قوى وجودية كالطبايع في العقاقير لا انها ذوات
متشخصة بنفسها مجردة منزهة عن الحلول بما وكلت به بل هي
قوى وضعها فيها موكلة بكذا لانها خلقت فيه فقال الكافر ان هذه القوى
من خالق الاشياء والقوة انثى حتى بنت مصيرا منهم الى تانيث لفظ
القوة وكونها بنات والله تعالى عما يقولون علوا كبيرا بل لان هذه الاشيا
المخلوقة لا تكون الا من شيء على زعمهم لما راوا التوالد وزعموا من البنية
فحكموا على تلك القوى بانها بنات مولودة اى متولدة من الفاعل
فتعالى عما يقولون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون لقد جئتم شيئا
ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا

لا اله الا الله الملك الحق المبين والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله الطاهرين وكتب مؤلفه العبد المسكين احمد ابن زين
الدين في سلخ عاشورا سنة اربع عشر بعد المائتين والالف
من الهجرة حامدا مصليا مستغفرا وكتب رقمه المقصر في حقه على نقي
ابنه باليوم الحادي عشر شهر رجب الاصم سنة الحادية و
العشرين والمائتين والالف والحمد لله حق حمده ومجده

بسم الله اعلم ان الجن على اختلاف انواعهم كلهم على اربعة (انواع الجن)
انواع عنصريون وناريون وهوائيون وترابيون فاما
العنصريون فلا يخرجون عن عالم الارواح ويغلب عليهم البساطة
فهم اشد الجن قوة بهذا الاسم لمناسبتهم للملائكة ولا تظهر لهم
الا في الخواطر فالهم شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا واما الناريون فيخرجون من عالم الارواح
غالبا وهم متنوعون في كل صورة واكثرها يناجون الانسان في عالم
المثال وكيدهم شديد فمنهم من يحمل الشخص من موضعه بهيكله
فيرفعه الى موضعه ومنهم من يقيم معه
فلا يزال الرائي مصروعا ما دام عنده
واما الهوائيون فكلهم يتراءون في
المحسوس يقابلون الروح
فتنعكس صورهم على الرائي
فينصرع واما الترابيون فانهم
يلبسون الشخص ويضربونه
براغثهم وهؤلاء
اضعف قوة ١٢